



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

75 | 1998

Statut de l'écrit et de l'écriture en anthropologie

Le récit migratoire ou l'identité instable

Migrant narrative or unstable identity

Annie Benveniste



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/2639>

DOI : 10.4000/jda.2639

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 1998

Pagination : 85-94

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Annie Benveniste, « Le récit migratoire ou l'identité instable », *Journal des anthropologues* [En ligne], 75 | 1998, mis en ligne le 01 décembre 1999, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2639> ; DOI : 10.4000/jda.2639

Ce document a été généré automatiquement le 2 mai 2019.

Journal des anthropologues

Le récit migratoire ou l'identité instable

Migrant narrative or unstable identity

Annie Benveniste

- 1 Dans sa célèbre description des combats de coqs, Clifford Geertz assimile la culture d'un peuple à un ensemble de textes que « *l'anthropologie s'efforce de lire par dessus l'épaule de ceux à qui ils appartiennent en propre* » (Geertz, 1983 : 215). Interprétation des phénomènes culturels comme métalangage, que Vincent Crapanzano (1986 : 51-77) qualifie de brouillage, savamment opéré par C. Geertz, entre sa propre lecture et celle des Balinais. Ces derniers y apparaissent sous un « ils » globalisant, tandis que le « je » de l'anthropologue s'efface derrière l'autorité qu'il représente. Passage du « je » et du « tu » marquant « l'énonciation, chaque fois unique » au « il », défini comme « non-personne », mais pouvant référer à des positions objectives dans le temps et l'espace (Benveniste, 1981 : 251-257). Ainsi la figure masquée du dieu de la ruse, Hermès, introduit-elle le trouble au cœur du travail anthropologique. N'a-t-il pas une double ambition paradoxale : la révélation de l'autre – l'autre culture – dans son étrangeté et l'interprétation qui passe par la mise en texte de fragments divers – événements, paroles, mythes collectifs – de cette culture ? Le traitement des différences qui serait au cœur de l'activité de l'anthropologue apparaît contradictoire avec la portée universaliste de son propos. Non qu'il faille réduire ce paradoxe à l'opposition entre le recueil de données ou faits bruts par l'ethnographie et leur interprétation qui est le rôle de l'ethnologie. L'opposition concerne le double rapport du chercheur à ses interlocuteurs, d'une part, qui lui donne à lire leur culture et à ses lecteurs, d'autre part, pour qui il doit produire un discours qui fasse autorité.
- 2 S'agit-il alors de traiter l'opposition selon la théorie de la légitimité culturelle ? (Grignon, Passeron, 1989). La culture « autre » aura beau être parée des attributs de l'autonomie, la description la ferait accéder, au mieux, au statut de culture réhabilitée. Même le relativisme culturel qui a contribué à révoquer la conception de société primitive, prônant « l'autosuffisance culturelle » (*ibid* : 33) contre l'idée d'une hiérarchie des cultures, conserve un goût pour le « naturel ». Lévi-Strauss dans *Tristes tropiques* peut encore être

accusé de rousseauisme¹, prêtant à Rousseau ce qui ne lui appartient pas, la référence à une société illustrant le modèle idéal du rapport de l'homme à son milieu.

- 3 L'ethnologue et son objet – culture différente et/ou populaire – sont pris dans un rapport hiérarchique où le premier élabore une construction intellectuelle de phénomènes issus du second. C'est le travail d'écriture qui donne autorité à l'interprétation. L'intervention de l'écriture dans les cultures d'Occident institue la coupure entre le corps vécu et le savoir/contrôle sur les corps, entre le présent et le passé, le premier travaillant sur une représentation du second d'où il élimine toute tradition vivante (de Certeau, 1975). L'étude des sociétés autres, même si elle se veut une étude de leurs mythes dissocie la présence active de la tradition recréée chaque fois qu'elle se pratique ou s'énonce et le savoir produit sur elle. Celui-ci autorise le passage du dialogue avec l'autre à la mise en texte de son histoire. Cette dernière, une fois transcrite, acquiert alors un autre sens que celui qui s'énonce sur le terrain. L'histoire vaut pour autre chose que pour elle-même.
- 4 Le texte ethnologique, dans sa représentation de la culture de l'autre, serait donc toujours allégorique (Clifford, 1986 : 98-121). Les anthropologues culturalistes s'appuyaient sur la reconnaissance des sociétés lointaines pour alimenter la comparaison avec les problèmes discutés dans leur propre culture. Dans l'allégorie meadienne, la description de l'ordre social aux îles Samoa sert un projet pédagogique : réfuter la supériorité du modèle américain et lui opposer un modèle idéal de solidarité. Aujourd'hui, la reconstitution du patrimoine a remplacé la quête du paradis perdu. Mais on reste dans le paradigme d'une ethnologie exotique qui bien qu'ayant renoncé à la recherche des origines, s'apparente à une opération de sauvetage (*ibid* : 113). On ne demande plus aux cultures lointaines de rendre accessible la signification des modèles sociaux que la complexité de nos sociétés a soustrait à la transparence. Le passé est convoqué comme dans les « lieux de mémoire » pour produire une identité collective. L'ethnologie devient, avec l'histoire, le domaine privilégié où, à travers les récits autobiographiques, se construit le discours identitaire.
- 5 L'utilisation de l'autobiographie ou des récits de vie n'est pas récente². Elle a été un des outils des sociologues de l'Ecole de Chicago, soucieux de retrouver des parcours, bientôt redéfinis comme des carrières, avec leurs trébuchements, ruptures, redéploiements derrière les processus de socialisation. Beaucoup plus récemment, en France, s'est développé un mouvement de revendication des racines populaires de la culture. Mouvement politique et social qui fut suivi, dans les sciences humaines, par la constitution de nouveaux objets et de nouvelles méthodes : histoire orale, témoignages, itinéraires de vie sont requis pour exprimer « le point de vue des dominés » et décrire le « poids de la quotidienneté » (Joutard, 1983 : 179). Les récits de vie sont devenus dans la décennie 70 une « véritable institution littéraire » (Chiss, 1985 : 15), faisant naître des collections spécialisées et manifestant un intérêt pour le vécu, la subjectivité et l'authentique contre la domination des formes savantes de constitution du savoir historique ou ethnologique.
- 6 Le récit de vie n'en reste pas moins un outil retravaillé par le chercheur, une fois balayée l'illusion de la transparence du réel et de l'exemplarité du cas singulier (Passeron, 1989 : 3-22). Il est analysé ici à titre d'exemple de ce qui se joue dans une double relation, celle du narrateur et celle du chercheur, la seconde seule étant destinée à devenir le produit fini de la publication. Ce récit à deux voix me semble être caractéristique du problème posé au début : celui de la transposition d'un énoncé oral en un texte écrit, d'un univers dans un autre, d'une expérience singulière en un discours à visée universelle. D'un côté, l'expérience singulière permet de condenser des niveaux de signification, de participer à

la révélation d'une histoire tout en occultant des fragments. Quand il s'agit de récits migratoires, la remémoration est un moment privilégié de construction de l'identité ethnique. « *Le récit de vie articule la mémoire individuelle... et la mémoire collective, cet ensemble de représentations du passé entretenues et transmises par le groupe* » (Benoit-Lapierre, 1985 : 1119). Pour le chercheur, qui déplace son regard des sociétés lointaines vers certaines fractions de sa société, la tentation est grande de faire de son objet un groupe différent, défini comme totalité. Alors que les immigrants réinventent leur identité ethnique, l'ethnologue crée, lui, une communauté fiction, espace de vie et de représentation de ses interlocuteurs.

- 7 Pour illustrer ces écueils qui guettent le chercheur dans son rapport au terrain et les transpositions que le premier fait subir au « dialogue » avec ses informateurs, je relaterai l'histoire d'une recherche. Elle fut conduite à partir de récits que j'ai recueillis auprès d'immigrants juifs, venus de l'Empire ottoman et installés dans un quartier du 11^e arrondissement de Paris, dans l'entre-deux-guerres³. Il s'agit d'un travail sur la construction de la mémoire, ni reconstitution historique, ni enquête ethnologique, à proprement parler, puisqu'il lui manque l'observation directe. Mon premier objectif était d'analyser les stratégies d'immigration de cette population juive, aujourd'hui invisible, pour comprendre comment elle s'était inscrite dans l'espace parisien. Sans doute mon projet participait-il de l'illusion essentialiste, en voulant reconstruire un territoire immigré et en me servant des récits de vie comme mode de restitution, parant ainsi l'expérience singulière d'une profondeur ontologique. Mais le caractère problématique des matériaux biographiques recueillis m'a contraint à renoncer d'emblée à la reconstitution et à travailler mon rapport à ces matériaux.
- 8 En quoi étaient-ils problématiques ? Tout d'abord, aucun récit ne présentait la figure du cas exemplaire, livré dans son intégralité. Ensuite, on n'y trouvait aucune structuration du temps, qu'il s'agisse du temps social (événements du cycle de vie) ou du temps historique (suite des événements qui marquent une époque). Tous les récits migratoires étaient coupés par l'évocation de la dernière guerre et livrés en fragments qui ne prenaient sens qu'énoncés à partir de cet événement tragique. Le poids de ce dernier explique le caractère lacunaire et fragmentaire de la narration. Elle met l'accent sur les fractures, les fuites miraculeuses, les échappées belles ; ou bien elle est conduite à toute allure, quand il s'agit d'évoquer la période d'avant guerre, période sans histoire et qui va sans dire, jusqu'à la période de l'occupation sur laquelle « on pourrait écrire des livres ».
- 9 Je ne voulais pas changer d'objet et j'ai décidé de continuer sur la piste de l'immigration, tout en interrogeant d'autres sources, écrites cette fois. Je montrerai par la suite comment la lecture de ces dernières éclairent la signification cachée des archives orales. Mais je voudrais revenir sur le rapport du chercheur au matériau biographique. Une première façon d'analyser les récits, en quittant le point de vue de l'interprétation, c'est de considérer leurs moyens et leurs cadres de production (Zemon-Davis, 1988 : 20-21). Les récits sont des actions verbales qui se jouent dans l'interaction entre un narrateur et un auditoire. Les conditions psychosociales de l'événement narratif entraînent une certaine présentation de soi. Or, mes invitations à faire raconter le passé des émigrants se sont heurtées à une double dénégation : refus de parler du passé d'avant la dernière guerre et refus du statut d'émigré. Deux types de réponses étaient récurrentes. D'une part, il n'y avait « rien à dire sur les Turcs » et d'autre part, ils n'avaient jamais émigré ; ils étaient venus chercher l'aventure en France. Au delà des points communs avec tout récit migratoire qui montrent la nécessité de se forger une image de soi positive, restait en

suspens l'absence de répondants à ma question sur le passé ottoman. Cette absence renvoyait à une autre plus enfouie, celle de la transmission culturelle. Mes questions mettaient mes interlocuteurs face à un manque, celui de n'avoir rien laissé – ou si peu – derrière eux, manque qu'attestait l'invisibilité de leur communauté et que redoublait la douleur des pertes de la dernière guerre. Ils savaient que j'étais une descendante de juifs orientaux et ils occupaient vis-à-vis de moi la position de grand-parents qui n'avaient rien à léguer de leur passé à leur petite-fille. Leur itinéraire de vie se structure alors autour d'un projet d'assimilation et leur récit se déroule comme un voyage d'aventures depuis un départ volontaire vers un avenir prometteur. Ils avaient quitté l'Orient où ils ne laissaient rien derrière eux pour l'Occident auxquels ils n'avaient jamais cessé d'appartenir.

- 10 Ma recherche devait-elle témoigner de leur assimilation réussie ? J'ai choisi de traiter les récits en me situant à une distance maximale et en m'attachant à leur structure formelle. Ces récits, une fois retranscrits, se déroulaient sous mes yeux, comme les multiples versions d'un mythe fondateur. Ils sont mythiques à plus d'un titre. Par leur référence au passé lointain dont le vécu d'un événement traumatique du passé proche a barré l'accès et qui est renvoyé du côté de l'origine. Par la forme narrative qu'ils adoptent. Relativement dépouillée de descriptions et de faits véridiques, la narration repose sur une structure où apparaissent des constantes thématiques, de rythme, d'enchaînement des actions. Elle est faite sur un mode ludique qui cherche à charmer l'auditoire.
- 11 Derrière la succession chronologique des événements qui forment la trame du voyage d'émigration, le récit impose une structure qui énonce le sens caché du voyage. Et ce sens caché qui n'est peut-être pas la lecture que font mes interlocuteurs de leur histoire ne m'est apparu que lorsque je décidai de m'éloigner de la littéralité du récit tout en étant réceptive à son jeu narratif. Comme dans le récit de l'Enéide, « l'exil s'est mué en retour » (Hartog, 1996 : 27). Le récit de voyage est une stratégie narrative permettant de raconter l'émigration comme un choix qui inscrit les acteurs dans la continuité culturelle, masquant la véritable rupture. L'histoire apparente raconte les aventures du narrateur, transformé en héros d'une quête, parfois dictée par le destin familial, entravée par des agresseurs puis, aidée par des parents, des amis ou des rencontres de hasard. Le héros doit faire face à une épreuve finale dont il sort victorieux et, en échange, il reçoit un billet de passage pour Marseille. L'analyse structurale de ces récits permet de lire les aventures, sur un autre plan que celui de la succession, comme de véritables changements d'état. La structure de l'ensemble fait apparaître des thèmes récurrents.
- L'opposition du monde de l'enfance et du monde de l'âge adulte qui fait basculer d'un milieu familial traditionnel à une autre collectivité.
 - L'opposition entre la transmission des normes en ligne paternelle et l'imposition de nouvelles normes par les femmes qui introduit ces dernières dans une nouvelle logique familiale.
 - L'opposition entre l'appartenance au *mille*⁴ juif – combinaison d'appartenance ethnique et religieuse – et l'appartenance aux différentes nations issues du démantèlement de l'Empire ottoman qui se résoud par le choix d'une troisième voie : partir pour la France dont on a déjà adopté les valeurs culturelles. Le désir d'échapper au service militaire, rendu obligatoire pour l'ensemble de la population après 1915, peut être analysé comme paradigme du refus des nouvelles nationalités. L'obligation du service militaire met fin à un régime discriminatoire interdisant aux minorités non-musulmanes de porter les armes. Mais elle est interprétée comme une mesure persécutoire par les juifs – la levée d'un interdit qui

distingue équivalait à une prescription d'uniformisation – et les candidats à l'émigration useront de toutes les falsifications d'identité et de tous les travestissements pour obtenir un visa de sortie, garant de leur différenciation. Cette dernière qui concernait le groupe sera transformée en différenciation individuelle.

- 12 Ainsi les actions des héros signifient, comme dans les mythes, plus que des changements de situation. Elles sont de véritables transformations morales. Mais c'est par leur combinaison que les éléments narratifs – ou éléments mythiques – acquièrent une fonction signifiante et non dans leur traitement isolé (Lévi-Strauss, 1958 : 232-234). Les différents rites de passage qu'accomplissent les migrants – quand l'enfant ou la femme, se muant en chef de famille, prend l'initiative de l'exode ; quand il faut changer son âge ou son identité pour obtenir un passeport – peuvent être combinés pour signifier l'écart à la norme familiale, aux traditions du groupe juif, au monde de l'Orient. Ils symbolisent la sortie du groupe, le passage à l'individuation qu'expriment les divers changements d'identité.

- 13 Les récits, retranscrits sous forme de mythes, constituent des objets symboliques qui forment système. La migration et l'aventure forment un système qui inscrit les voyageurs dans la continuité, celle du juif commerçant, passant d'un pays à l'autre, d'une marchandise à l'autre. Les récits veulent signifier que la trajectoire de l'immigrant se confond avec la figure exemplaire du commerçant. Le premier était parti pour fuir une situation qui le contraignait à entrer dans de nouveaux rapports avec la société dominante. Son installation dans un autre pays, une autre configuration socio-économique, un autre univers le maintenait, pendant une période intermédiaire, dans la situation de l'étranger, construisant sa trajectoire sur le modèle du séjour instable du commerçant. Mais pour aboutir à cette conclusion et lire les récits comme les multiples versions du mythe fondateur de la communauté des juifs orientaux, je devais les rapprocher des récits racontant leur installation en France et des archives écrites retraçant leur mode de structuration socio-économique. Les premiers établissent un lien entre les métiers du commerce, majoritairement exercés, et l'aventure ; les secondes permettent d'analyser, dans le territoire d'immigration, le fonctionnement d'un espace commerçant.

- 14 On pourrait écrire pour finir l'histoire que les récits de vie illustrent de façon singulière ce qu'on peut reconstituer à partir des sources objectives. Mais, à y regarder de plus près, sources orales et écrites constituent deux séries d'éléments combinés qui se font écho, sans pouvoir être comparés terme à terme. C'est ainsi que la consultation des archives de m'a jamais permis de vérifier la véracité d'une seule trajectoire. Et ce n'est pas ce qu'en définitive j'étais venue leur demander. Leur lecture qui montrait l'organisation sociale de la communauté des juifs orientaux faisait étrangement écho avec les trajectoires reconstituées à partir des récits. On pouvait poser une équivalence entre « émigrer pour faire du commerce » (lecture des archives écrites) et « émigrer pour chercher l'aventure » (lecture des archives orales) dès lors que « chercher l'aventure » (= émigrer) signifiait l'appartenance à une communauté de commerçants. Le mythe mettant en scène des héros aventureux, fondateurs d'une communauté de commerçants permet d'opérer une médiation entre deux énonciations contradictoires, émigrer ou choisir de venir en France. Médiation qui, traitant la première rupture de la trajectoire comme solution de continuité, laisse à la seconde rupture – l'époque de la guerre – la possibilité d'occuper entièrement cette place, tout en expliquant l'absence de transmission.

BIBLIOGRAPHIE

- BENOIT-LAPIERRE N., 1985. « Le silence de la mémoire », *Critique*, 462, nov.
- BENVENISTE A., 1990. *Le Bosphore à la Roquette*. Paris, L'Harmattan.
- BENVENISTE E., 1981. « La nature des pronoms », in *Problèmes de linguistique générale*. Paris, Gallimard.
- CERTEAU M. de, 1975. *L'écriture de l'histoire*. Paris, Gallimard.
- CHISS J.-L., 1985. « Raconter et témoigner : Le vécu à la croisée du théorique et du politique », *Pratiques*, 45, mars (« Les récits de vie »).
- CLIFFORD J., 1986. « On Ethnographic Allegory », in CLIFFORD J. & MARCUS G. E. (ed.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.
- COPANS J., 1979. « Levi-Strauss face à Rousseau » in *Le sauvage à la mode*. Textes réunis et présentés par J.-L. AMSELLE. Paris, Le Sycomore.
- CRAPANZANO V., 1986. « Hermes' Dilemma : The Masking of Subversion in Ethnographic Description », in CLIFFORD J. & MARCUS G. E. (ed.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.
- GEERTZ C., 1983. *Bali : interprétation d'une culture*. Paris, Gallimard.
- GRIGNON C., PASSERON J.-C., 1989. *Le savant et le populaire*. Paris, Hautes Etudes, Gallimard, Le Seuil.
- HARTOG F., 1996. *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*. Paris, Gallimard.
- JOUTARD Ph., 1983. *Ces voix qui nous viennent du passé*. Paris, Hachette.
- LEVI-STRAUSS Cl., 1958. *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.
- PASSERON J.-Cl., 1989. « Biographies, flux, itinéraires, trajectoires », *Revue française de sociologie*, XXX, 1 : 3-22.
- ZEMON-DAVIS N., 1988. *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle*. Paris, Le Seuil.

NOTES

1. Cf. l'analyse que fait Jean Copans de « Lévi-Strauss face à Rousseau » dans *Le sauvage à la mode*.
2. La problématique des récits de vie est infiniment plus riche que le bref aperçu que j'en donne. Je voulais seulement rappeler ici le contexte de leur apparition dans le champ anthropologique et je m'intéresserai à la place de la narrativité dans les représentations culturelles.
3. Cette recherche a été publiée sous le titre *Le Bosphore à la Roquette*. L'article ne la reprend pas mais tente d'expliciter certains éléments de son histoire.
4. Structure demeurée relativement informelle jusqu'au XIX^e siècle et qui définissait la nature juridique des communautés ethno-religieuses de l'Empire ottoman.

RÉSUMÉS

Cet article présente un exemple de restitution écrite de matériaux oraux à partir de la construction de la mémoire d'immigrants juifs de l'entre-deux-guerres. Le problème de la mise en récit est replacé dans une réflexion plus vaste sur les modes de transcription des phénomènes culturels dans l'approche anthropologique. Puis l'article procède à une analyse structurale des récits migratoires qui se présentent comme des fragments formant une chaîne signifiante et exprimant une histoire mythique du groupe.

This article presents an example of written representation of oral material taken from the construction of the collective memory of immigrant Jews from the period between the two World Wars. The difficulty of setting down a written account is placed in a wider-ranging reflection upon the modes of transcription of cultural phenomena used in the anthropological approach. The article then proceeds with a structural analysis of migrant narratives which are presented as fragments forming a succession full of significance and conveying a mythical history of the group.

AUTEUR

ANNIE BENVENISTE

Université Paris VIII – URMIS